

ALİ KUŞÇU'NUN İLLET VE MALUL HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

Fevzi Yiğit

Dr. Öğr. Üyesi, Nevşehir Hacı Bektaş Üniversitesi

İlahiyat Fakültesi, Nevşehir Türkiye

fevziyigit@nevsehir.edu.tr

orcid.org/0000-0001-9420-5186

Öz

Ali Kuşçu (öl. 879/1474), kelâma dair Nasîrüddin Tûsî'nin (ö. 672/1274) *Tecridü'l-akâid* adlı kitabına yazdığı şerh onun kelâmî ve felsefî düşüncelerini aktardığı en önemli eseridir. Bu bildiride onun bu eserinden hareketle "İllet ve Malul" hakkındaki düşüncelerini tartışmaya çalışacağız. Kuşçu, illet ve malulün tanımı ve sınıflandırmasında Aristotelesçi geleneği takip etmiştir. O, illeti "bir mevcudun var olabilmek için kendisine ihtiyaç duyduğu şey" şeklinde tanımlar. Kuşçu, illetlerin sayısını madde, sûret, fâil ve gaye olmak üzere dört ile sınırlandırır. Bunlardan madde ve sûret şeyin mahiyetini oluşturur ve dâhili nedenler olarak adlandırılır. Fâil ve gaye ise varlık nedeni olarak harici nedenleri teşkil eder. Kuşçu, malulün gerçekleşmesi için gerekli şart ve yine malulün yokluğuna sebep olan engelleri "hazırlayıcı nedenler" olarak değerlendirir. "Tam illeti" "şeyin kendisine ihtiyaç duyduğu şeylerin bütünü" anlamında kullanır. Bazen tam illet, fâil anlamında bazen ise gaye anlamında kullanılır. Kuşçu'nun gayretini daha çok fâil illet konusuna ve teselsülün iptaline verdiği görülmektedir. Fâil illetin fâil ismini almasını gerektiren durum, mevcutların asli imkân halidir. Yani mümkün varlıkların varlığa çıkabilmelerini sağlayan ancak fâil illettir. Gaye illet ise fâili fâil kılan illettir. Özetle Kuşçu'nun illet ve malul konusunda güçlü bir felsefî okumaya sahip olduğu; bazı noktalarda filozoflardan bazı noktalarda ise kelamcılardan farklı düşündüğü görülmektedir.

Anahtar Kavramlar: İslam Felsefesi, Ali Kuşçu, Nasîrüddin, Tûsî, Nedenlilik, illet, Malul.

Ali Kushcu's Views on the Cause and Effect

Abstract

The commentary written by Ali Kushcu (d. 879/1474) regarding Nasîrüddin Tûsî's (d. 672/1274) book *Tajridü'l-Akâid* is his most important work in which he conveyed his theological and philosophical thoughts. In this paper, we will try to discuss his thoughts on "Cause and Effect" based on this work. Kushcu followed the Aristotelian tradition in the definition and classification of the cause and effect. He describes the cause as "the existence of a thing that depends on the thing itself". Kushcu limits the

number of the causes to four: matter, appearance, perpetrator, and goal. Of these, matter and appearance constitute the nature of the thing and are called internal causes. Perpetrator and goal constitute external causes as the cause of existence. He considers necessary conditions for the effect to occur and the absence of obstacles that cause the absence of the effect as “preparatory reasons”. Kushcu interprets the “complete cause” as “the whole things that the thing need”. The complete cause is sometimes used in the sense of perpetrator or in the sense of purpose. It is seen that Kushcu's effort is mostly on perpetrator cause and invalidation of the infinite regress. The situation that requires the perpetrator cause to take the name of the perpetrator is the primary possibility of the existing. In other words, only the perpetrator cause is the one who enables the possible entities to come into existence. Goal cause is the one that makes the perpetrator itself. In summary, Kushcu has a strong philosophical reading on cause and effect; and at some point it seems like he has different opinions from philosophers and theologians on different issues.

Keywords: Islamic Philosophy, Ali Kushcu, Nasīruddin Tūsī, Causality, Cause, Effect.

Giriş

Bu bildiride Ali Kuşçu'nun *Şerhu tecdü'l-i'tikâd* adlı eserinden hareketle “illet ve Malul” hakkındaki düşüncelerini aktarmaya çalışacağız. Kuşçu hakkında değerli çalışmalar yapılmış olmakla beraber illet ve malul hakkında bir çalışma yapılmadığı görülmektedir. Daha çok tanımlayıcı ve tasvir edici yöntemi kullanacağız. Çünkü Kuşçu'nun da aynı şeyi yaptığını yani konuya dair eskilerin söylediklerini aktardığını ve yeni tartışma konuları oluşturmadığını söylemeliyiz.

Asıl adı Alaeddin Ali olan Ali Kuşçu'nun (öl. 879/1474) doğum yeri ve tarihi tam olarak bilinmemekle beraber 15. yüzyıl başlarında Semerkant'ta dünyaya geldiği tahmin edilmektedir. Babası, Uluğ Bey'in (öl. 853/1449) doğancıbaşı olduğu için "kuşçu" lakabıyla anılmıştır. Uluğ Bey'in öldürülmesinden sonra Akkoyunlu Hükümdarı Uzun Hasan'dan (öl. 882/1478) büyük ilgi gören ve onun elçiliğini yapan Kuşçu, Fâtih Sultan Mehmed'e (öl. 886/1481) elçi olarak gönderilmesiyle hayatında yeni bir dönem başlamıştır. Kuşçu'nun ilmine hayran kalan Fâtih, onu İstanbul'a getirmiş ve sonrasında Ayasofya Medresesi'ne müderris tayin etmiştir. Onun İstanbul'a gelişiyle astronomi ve matematik alanındaki çalışmalar canlılık kazanmıştır.¹

¹ Cengiz Aydın, “Ali Kuşçu”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/408-410.

Kuşçu, illet ve malul hakkındaki görüşlerini *Şerhu tecrîdü'l-i'tikâd* adlı eserinde dile getirmiştir. Kuşçu'nun bu eseri, Nasîrüddin Tûsî'nin (öl. 672/1274) kelama dair yazdığı meşhur *Tecrîdü'l-itikâd*'ın en önemli şerhlerindendir. Tûsî'nin bu eseri Sünnî âlimleri arasında daha çok *Tecrîdü'l-kelâm* diye şöhret bulmuştur. Otuz sayfalık bir risâle olan bu eser, altı bölüm(maksad) halinde düzenlenmiş, bölümler ise fasıllara ayrılmıştır. Genel konulara ayrılan birinci bölümde varlık, yokluk, mahiyet ve illet-malul bahislerine temas edilmiştir. Kuşçu'nun şerhi ise eş-*Şerhu'l-cedîd* adıyla şöhret bulmuş, bu esere birçok hâşiye ve ta'likat yazılmıştır. Bunlardan birisi de Celâlüddin Devvânî'ye² (öl. 908/1502) aittir.³ Devvânî'yle muasır olduklarına göre Kuşçu daha yaşarken eseri tanınmaya başlamış olmalıdır.

Tûsî'nin adı geçen kitabı İslam düşünce tarihi içerisinde kelim-felsefe ilişkisinin bir parametresi olarak değerlendirilebilir. Kuşçu gibi şârihler sayesinde *Tecrîd* okumaları ana meseleler etrafında yapılmaya ve umûr-ı âmme konuları mebde ve meâd şeklinde iki ana kısımda değerlendirmeye başlanmıştır. Özellikle Devvânî, bu konuların sadece mümkün varlıkları değil Zorunlu Varlık'ı da kapsadığını ileri sürmüştür.⁴ Kuşçu, şerhinde *Tecrîd* geleneği bağlamında kendisine kadar ulaşan kelâmî birikimi yorumlarken yeni bir yazım metodu uygulaması,⁵ daha çok rasyonel mevzuları öne çıkarması ve görüşlerini mümkün olduğunca kıyas formları içerisinde veriyor olması onun şerhine dair önemli ve öne çıkan hususlardandır. Osmanlı medreselerinde ders kitabı olarak okutulması da eserinin ileri kelim okumaları için en çok başvurulan eserler arasında olduğu rahatlıkla iddia edilebilir.⁶ Bu yüzden Osmanlı ve İran kütüphanelerinde onlarca el yazması mevcuttur.

1. İlet Kavramı

İlet, bir şeyin varlık veya mahiyetinde kendisine ihtiyaç duyduğudur.⁷ Tûsî illeti, “ortaya çıkmak ve meydana gelmek” anlamında sudur kavramı üzerinden tanımlar. Buna göre illet, kendisinden bitişik ya da ayrık olarak bir şeyin meydana geldiği şeydir. İletinin meydana getirdiği şeye malul denir.

² Kullandığımız Ali Kuşçu'nun şerhi bu haşiyeyi de ihtiva etmektedir.

³ Bekir Topaloğlu, “*Tecrîdü'l-i'tikâd*”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/250-251.

⁴ Yasin Apaydın, *Metafiziğin Meselesini Temellendirmek-Tecrîd Geleneği Bağlamında Umûr-ı Amme Sorunu* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2019), 311-316.

⁵ Ayşe Betül Tekin, *Tûsî'nin Tecrîdü'l-İtikâd'ı ve Şerhlerinde Varlık ve Mahiyet* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013), 217.

⁶ Mehmet Fatih Soysal, *Kuşçu'nun Şerhu Tecrîdî'l-Kelâm'ından Usûl-i Selâse Konularının Tahkiki ve İlahiyat Meselelerinin Tahlili* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014), 193-195.

⁷ Nuri Adıgüzel, “İslam Felsefesinde “İlet” (Neden) Kavramı”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/2 (2002), 161.

illete dönersek Kuşçu'ya göre verilen illet tarifi, aslında sadece fâil illet için geçerli olan bir tariftir. Çünkü ister tek başlarına isterse diğerleriyle beraber dikkate alınsın; fâil dışındaki illetlerden bir şey sadır olmaz. Muhtaç olan yani malul, muhtaç olunan yani illetin ya parçasıdır ya da ondan ayrıdır. Parçasıysa muhtaç olan ya ihtiyaç duyulan ile bilfiil var olur ki bu sûrettir. Ya da bilkuve var olur. Bu ise maddedir.⁸ Sûrete örnek olarak yatağın heyeti, maddeye örnek olarak ahşap verilebilir.

Burada önemli bir problem karşımıza çıkmaktadır. Acaba sûretten mak-sat sadece şekil ve biçim midir yoksa şeyin bilfiil varlık gayesini yerine getirmesi midir? Yani türsel sûret cevher midir? Bu problem, tahta kılıç örneği üzerinden tartışılmaktadır. Kuşçu, tahta kılıcın kılıç sûretine sahip olduğunu düşünür. Devvânî ise problemi şöyle çözmeye çalışır: Eğer kılıç olmak, biçim ve şekle itibarla tanımlanırsa tahta kılıç bir tür kılıçtır. Yok, eğer kılıç olmak kendisine has eserlerinin ilkesi olarak kabul edilirse tahtadan kılıç olmaz.⁹ Kuşçu, araz olan nitelik ile cevher olan sûret arasındaki bağlantı hakkında bir şey söylemez.

Maddî ve sûrî illetten kastedilen şey, cevher ve arazlardan bilkuve ve bilfiil mevcut olandır.¹⁰ Bu iki illet bir şeyin mahiyeti oluşturmakla o şeyin yetkinliğine dâhil olurlar. Yetkinleşmeye tâbi mevcutlar madde ve sûretin birleşmesiyle oluşan bileşik mevcutlardır. Bu mevcutların varlıkları ise fâil ve gayeye dayanır. Bu yüzden, fâil ve gayeye “varlık illeti” denir. Fâil veya müessir, şeyi var kılan ve yapandır. Fâil illete örnek olarak marangoz verilebilir. O, elindeki malzemeler ile yatağın imalatçısıdır. Gaye, şeyin kendisi için olduğu nedendir. Üzerinde dinlenmek ve uyumak, yatağın varlık gayesidir. Gaye ancak irade sahibi fâil için geçerlidir. Mecbur kılınanın eyleminde mecbur kılınması yönünden -velev ki mecbur kılan yönünden hikmet ve fayda olsa da- gaye yoktur. Gaye, fâilin zihnindeki varlığı hasebince illet olur. Yani gaye fâilin bilgisinde/zihninde bulunması yönünden fâili fâil kılan illettir. Dış dünyadaki varlığı hasebince ise kendi malulü olan fâilin malulüdür. Çünkü ona terettüp eder ve varlıkta ondan sonra gelir.¹¹

Şeyin var olmak için kendisine muhtaç olduğu şeylerin bütününe, tam illet denilir. Şu manadaki tam illette malulün ihtiyaç duyduğu hiçbir şeyin yokluğu düşünülemez. Yoksa tam illetten bileşik şeyin birçok şeyden oluşması kastedilmez. Bazen tam illet, tek başına fâil illet anlamında kullanılır. Örneğin Zorunlu Varlık'tan basit varlığın sudur etmesi durumunda fâil tam illettir. Bununla birlikte fâile duyulan ihtiyaç imkân durumu olduğundan,

⁸ A'laiddin Ali b. Muhammed Kuşçu, *Şerhu tecdî'l-âkâ'id*, thk. Muhammed Hüseyin ez-Zera'î er-Rıdayî (Kum: Râ'id, 1393), 1/550-551.

⁹ Kuşçu, *Şerhu tecdî'l-âkâ'id*, 1/550-552.

¹⁰ Devvânî'ye göre madde ve sûret arazlarda bulunmaz. Kuşçu, *Şerhu tecdî'l-âkâ'id*, 1/551.

¹¹ Kuşçu, *Şerhu tecdî'l-âkâ'id*, 1/553.

mümkün olmayan bir şey illete muhtaç olmaz. Kısacası imkân, malule ait olan vasıftır. Mümkün bir şey ancak illeti gerektirir.¹²

Malulün parçaları olmakla birlikte maddî ve sûrî illetlerden her biri tam illetin parçalarıdır. Bunu böyle ifade etmekte bir mahzur olmadığı, imkânın tesirin şartlarından birisi olduğu ve müessirin tesir içinde şartsız bulunmadığı söylenmiştir. Buna göre bileşik malulün parçaları tam illetinin de parçaları olur. Parça bütüne değil tam tersi bütün parçaya muhtaçtır. Şu hâlde bütün üzerine bütün olması itibarıyla illet lafzı söylenmez.¹³ Buradan şöyle bir sonuca ulaşılabilir: İmkân, mahiyet, madde ve sûret tam illetin varlığına muhtaçken tam illet ise bu sayılanlar vasıtasıyla ancak malulleri mevcut kılar.

Kuşçu'ya göre bir şeyin illet olması varlığa bağlıdır. Yokluk açısından ise engelin yok olması gerekir. Varlığı ve yokluğu beraberce dikkate alınanlara “hazırlayıcı sebepler” denir. Fâil ve gaye dışında malulün varlığının kendisine dayandığı şeye “şart” denir. Malulün varlığı o şeyin yokluğuna dayanıyorsa buna, “engel” denir. Her ikisine birlikte “hazırlayıcı sebep” adı verilir.¹⁴ Örneğin boya elbisenin ilineğidir. Marangoz için keser alettir. Bıçkıyı kullanmak için karşımızdaki kişi yardımcıdır. Bronzlaşmak için yazın gelmesi aracı sebeptir. Yemek için açlık muharrik unsurdur. Yanmanın gerçekleşmesi için nemin giderilmesi engelin kaldırılmasıdır ve son olarak hedefe ulaşmak için aradaki mesafenin kat edilmesi hazırlayıcı nedendir. Bunların hepsi malulün dışında bulunan, fâil ve gayeye dâhil olmayan bir çeşit aracı sebeplerdir. Sonuç olarak Kuşçu'ya göre illet mutlak olarak zikredilince fâil illet anlaşılır. Diğer illetler ise bir nitelik veya özel isimle birlikte anılır. Örneğin “mahiyetin illetleri” veya “maddî illet” gibi.¹⁵

2. İlet Çeşitleri

2.1.Fâil İlet

İbn Sînâ, fâili “varlık bahşeden” olarak tanımlar. Ortalama insan şuuru ise iş ve eylem halinde olana fâil adını layık görür. Fâile karşı duyulan ihtiyaç nesnelere zâtî yoksunluklarının bir gereğidir ve fâil ile meful arasında ihtiyaç bağından başka bir bağ yoktur.¹⁶

¹² Kuşçu, *Şerhu tecridi'l-akâ'id*, 1/553-554.

¹³ Kuşçu, *Şerhu tecridi'l-akâ'id*, 1/554-555.

¹⁴ Kuşçu, *Şerhu tecridi'l-akâ'id*, 1/556-558.

¹⁵ Kuşçu, *Şerhu tecridi'l-akâ'id*, 1/556-559. Devvânî'ye göre gayenin iki haysiyeti vardır: Birincisi fâilin faaliyetinin tamamlayıcısıdır. Bu yönden o, malulün uzak illetidir. İkincisi ise malulün kendisi için olduğu şeydir. Bu yönden o, yakın illettir. Bu yönden onu dördüncü kısım saymışlardır.

¹⁶ İbn Sînâ, *Dânişnâme-i Alâî*, çev. Murat Demirkol (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 222.

Tûsî'ye göre fâil illet, bütün etkinin kendisidir. Yani fâil, varlığın bütün yönlerini etkin olarak kendisinde topladığından malulün varlığını zorunlu kılar. Kuşçu'ya göre ise fâil, etki gösterebilmenin bütün niteliklerini varlığında topladığından dolayı kendisine "bağımsız" ve "tam" illet denir. Kuşçu fâil illetle alakalı olarak şöyle bir güçlüğü dile getirir: Fâil, bağımsız ve tam illet olduğuna göre o, etkinin bütün yönlerine sahip olduğu için malulün varlığını zorunlu kılar. Aksi durumda malulün onunla olduğu ve olmadığı iki ayrı zamanın ortaya çıkması gerekir. Aksi durumda malulün var olmadığı zamanda fâilin, tesirin bütün yönlerine sahip olmadığı düşünülür. Hâlbuki tesirin bütün yönlerine sahip olduğu varsayılmıştı.¹⁷

Kuşçu bu güçlüğü şöyle aşmaya çalışır: Bütün işler irade sahibi fâilin tercihine göre gelişir. Tercihinde bulunmak ve eşyaya taalluk etmek fâilin özelliklerinden olduğuna göre onun özel bir tercihi olmaksızın iki zamandan birisine yönelik bir tercihte bulunması düşünülemez.¹⁸ Anlaşılacağı üzere Kuşçu malulün varlığını illetin tercihine bağlar. Böylece İbn Sînâcî fâil anlayışından uzaklaşır. Kuşçu, Tûsî'nin aksine bağımsız illetin malulün yokluğunda ona ilişmesini ve herhangi bir zamanda onun varlığını tercih etmesini makul kabul eder. Yani ona göre sonradan ortaya çıkanın ortaya çıkış sebebi Kadîm'in iradesi olmalıdır.¹⁹

Kuşçu'ya göre filozoflar, fâil illetin yokluğu durumunda malulün de yok olduğunu savunurlar. Çünkü muhtaç olan, muhtaç olduğunun herhangi bir zamanda kaybolması durumunda kendisi de kaybolur. Ancak hazırlayıcı sebeplerin yokluğu malulün yokluğunu gerektirmez.²⁰ Hâlbuki kelamcılara göre malul ortaya çıktından sonra illetinin yok olmasıyla yok olmaz. Bilahare birinci illetin yok olmasından hemen sonra ikinci bir illet onu var kılar. Yani birinci illet malulün vücudunun aslını verip ikincisi onu devam ettirebilir. Kuşçu'ya göre malulü var kılan illet yok olsa da malul var olmaya devam eder. Ancak öte taraftan ev için usta, oğul için baba malulün varlığını devam ettiren gerçek illetler değildir. Kuşçu'nun bu noktada Eş'arîlerin araz teorisini kabul ettiği görülmektedir. Devvânî de doğru görüşün fâilin var kılmasından sonra malulün varlığının fâilin varlığına ihtiyaç duymadığı yönündedir.²¹ Kelamcıların bu görüşü, Tanrı'nın aşkın yönünü korumak için geliştirdikleri yani varlığı varlık olması açısından değerlendirmeyerek bütün mevcudatı Yaratan ve yaratılan ikileminde tahlil ettikleri söylenebilir.

Fâil zâtında bir olunca onun sıfatı ve eylemlerinin bir şartı olmaz. Filozoflara göre eğer hakiki birden iki şey sadır olsa bu iki şeyin kaynaklıkları

¹⁷ Kuşçu, *Şerhu tecridi'l-akâ'id*, 1/559.

¹⁸ Kuşçu, *Şerhu tecridi'l-akâ'id*, 1/559.

¹⁹ Kuşçu, *Şerhu tecridi'l-akâ'id*, 1/560-561.

²⁰ Kuşçu, *Şerhu tecridi'l-akâ'id*, 1/562.

²¹ Kuşçu, *Şerhu tecridi'l-akâ'id*, 1/566-569.

aynı olmaz. Bu ise onda çokluğu gerektirir. Bir şahıs, bağımsız iki ayrı icada sahip iki illetin malulü olamaz. Şu hâlde birden bir çıkar. Kuşçu'ya göre de aynı yönden bir malulün iki illetin malulü olması söz konusu olamazken peşi sıralı olarak iki illet bir malule illet olabilir.²² Burada Kuşçu'nun "birden bir çıkar" ilkesi hakkında açıkça yorum yapmadığı dikkatlerden kaçmamaktadır.

2.1.1. Teselsülün İptali

Aristoteles (öl. MÖ 322) teselsülün iptali için bir burhan geliştirmiştir.²³ Bu burhanı Fârâbî ve İbn Sînâ²⁴ da kullanmıştır. Taraf burhanı denilen bu delilde illet ve malullerden oluşan zincirde üç öge bulunmaktadır. Bunlardan ilki ilk neden, en sondaki sadece malul, aradaki ögeler ise bir yönden illet bir yönden maluldür. İlk neden zorunludur çünkü illet ve maluller bir zincir üzerinde dikey yönde sonsuzca ilerleyemez. Mümkünlerden oluşan bir zincir kendiliğinden zorunluluk kazanarak var olamaz. Onu zorunlu olarak varlığa çıkaracak bir nedene ihtiyaç vardır. Bu neden, ilk neden olup varlığı yönünden zorunludur. Çünkü mevcutlar imkânları üzere kalsalardı hiçbir şekilde varlığa kavuşamazlardı. Bu, taraf burhanının ifade ettiği anlamdır.²⁵

Tûsî'nin imkân delili teselsülün imkânsızlığı üzerine inşa edilmiştir. Bunun için illet ve malullerden oluşan bir zincirde her bir illet kendisinden sonrakinin ortaya çıkmasında "tam illet" görevini görür. İletler silsilesinde bir "ilk neden" bulunmazsa zincir, dayanağı olan "tam illeti" yitirmesi dolayısıyla mevcudiyetini yitirir. Ayrıca zincirin dışarıdan bir dayanak sayesinde varlığa geldiği fikri de geçersizdir.²⁶ Tûsî'nin tatbik burhanını, sonsuz bir zincirde çokluk veya azlıktan bahsedilemeyeceğine göre nihayetsiz bir zincirin varlığı imkânsızdır, şeklinde yorumladığı söylenebilir.²⁷

Kuşçu'nun teselsülün iptali yönünde kelamcılarının tercih ettiği "tatbik burhanı" üzerinde uzun uzadıya durduğu görülmektedir. Tatbik burhanı illet ve malullerin sonsuzca sıralanamayacağını ispat etmek için kurulur. Buna göre illet ve maluller silsilesi sonsuzca sıralanırlarsa iki zincir oluşur. Bunlardan birisinden sınırlı sayıda birim çıkartılır. Eksiltelen zincir, tam olan zincire tatbik edilir. Yani birinci zincirin ilk parçası diğerinin ilk parça-

²² Kuşçu, *Şerhu tecrîdi'l-'akâ'id*, 1/570-585.

²³ Aristoteles, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan (İstanbul: Sosyal Yayınları, 2014), 147 (II. 2 994a 5-20).

²⁴ İbn Sînâ, *Metafizik*, çev. Ömer Türker - Ekrem Demirli (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014), 2/230-234.

²⁵ Kuşçu, *Şerhu tecrîdi'l-'akâ'id*, 1/591.

²⁶ Ağıl, Şirinov, *Nasîruddin Tûsî'de Varlık ve Ulûhiyyet* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007), 133-134.

²⁷ Şirinov, *Nasîruddin Tûsî'de Varlık ve Ulûhiyyet*, 141.

sıyla eşleştirilir. Bu durumda eksik parçalı zincirin tam olan zincirin parçalarına denkleşip eşitlenmesi gerekir. Bu ise muhaldir. Çünkü tam olan eksik olana denk olamaz. Tam olan zincir, eksiltelen zincirde eksiltelen miktar oranında fazla verir. Buradan eksik zincirin zorunlu olarak sonlu olması sonucu çıkar. Şu hâlde sonlu bir parçayı ek olarak kabul eden sonsuz zincir de sonludur.²⁸

Filozoflar sonsuz zincirlerin muhal olması için zincirin birimlerinin vücut ve tertipte birleşmelerini şart koşturmuştur. Eğer birimler beraberce mevcuttur fakat herhangi bir yönden aralarında tertip olmazsa birbirlerine tatbik edilemezler. Çünkü iki zincirdeki her bir halkanın diğerinin hizasında olması gerekir. Ayrıca sonu olmayanın, bir anda veya sonlu bir zamanda, ayrıntılı olarak zihne getirilmesi ve dış dünyada mevcut olması mümkün olmadığından aralarında tatbik yapılamaz.²⁹

Kuşçu burhanın anlaşılabilmesi için aralarında tatbik yapılabilecek olan iki zinciri iki ip parçasına benzetir. Diğer taraftan bir avuç çakıl taşı gibi bir araya gelmiş ve aralarında tekabülün olmadığı birimler arasında tatbik gerçekleşmez.³⁰ Tatbik burhanı, ister aralarında terettüp olsun isterse olmasın, mevcut sonsuz şeylerin mevcudiyetinin mutlak olarak muhal olduğuna delalet eder.³¹ Tatbik delilinde kelamcılarla filozofların sadece bilfiil var olan, birlikte bulunan, eş zamanlı ve düzenli zincirlere uygulanabileceği yönünde görüş birliğine sahip olduğu söylenmiştir.³² Bunun çok geçerli bir iddia olduğunu düşünmemekteyiz. Nihayetinde tatbik burhanının sonsuzdan çıkarılacak bir parçanın onu sonlu kıldığı varsayımı üzerine inşa edildiği söylenebilir. Bu ise açıkça yanlıştır. Bu yüzden filozofların tatbik burhanını çok da tercih ettiğini söyleyemeyiz.

Diğer bir burhana göre illet ve malullerden oluşan bir zincir, illetler ve maluller olarak ikiye ayrılır. Sonra teselsülün hangisinde olduğu düşünülürse ona göre tavır alınır. Eğer teselsül illetler tarafında ise sadece malul olan halka farz edilmiş olan zincirden düşürülür. Eğer teselsül maluller tarafında ise sadece illet olanı düşürülür. Tatbik sırasında -birinci itibara göre- illetlerin fazla olması gerekir. İkinci itibara göre de malul sayısının fazla gelmesi gerekir.³³ Başka bir ifadeyle görecelik kategorisine dayanarak birbirini gerektiren illet ve malul zincirinde ilk illet ve son malul olmazsa görece dizinin kuralı çiğnenmiş olacaktır. Şu hâlde ilk neden ile son malul görece bir-

²⁸ Kuşçu, *Şerhu tecridi'l-akâ'id*, 1/592-593.

²⁹ Kuşçu, *Şerhu tecridi'l-akâ'id*, 1/594-595.

³⁰ Kuşçu, *Şerhu tecridi'l-akâ'id*, 1/596; Mehmet Fatih Arslan, *Celâleddin Devvânî'nin Varlık Felsefesi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015), 164.

³¹ Kuşçu, *Şerhu tecridi'l-akâ'id*, 1/597.

³² Arslan, *Celâleddin Devvânî'nin Varlık Felsefesi*, 161.

³³ Kuşçu, *Şerhu tecridi'l-akâ'id*, 1/597.

birini gerektirmelidir.³⁴ Kısacası “tezâyüf” de denilen bu burhana göre her illetin, malullerden birisiyle ilgilisi ve kendisine denk gelen mukabili vardır.³⁵

Diğer bir burhan ise “imkân burhanı” olarak isimlendirilir. Buna göre, mevcutlardan oluşan zincirin bütünü eğer içine bir şey girmemesi ve içinden bir şeyin çıkmaması yönünden değerlendirilirse onun mümkün bir mevcut olduğundan şüphe edilmez. Eğer zincirin bütünü mümkünse onu mevcut kılan bağımsız illet ya kendisidir ki bunun saçmalığı ortadadır. Ya da zincirden bir parçadır. Bu da muhaldir. Çünkü bu durum, bütünün bir parçasının kendisinin ve diğer illetlerin nedeni olmasını gerektirir. Hâlbuki mümkün parçalardan oluşan bileşiğin bağımsız illetinin, parçaların hepsinin illeti olması gerekir. Eğer parçalardan bir kısmına varlık veren başka bir şeyse bu durumda illetin bağımsızlığı suya düşer.³⁶ Veyahut da ilk illet zincirin dışındadır. Kuşçu'ya göre doğru olan şık budur. Şöyle ki mümkün parçalardan oluşan bir bileşiğin bağımsız illetinin ya parçalardan her birinin illeti olması gerekir. Ya da en azından zincirin halkalarından birinde bulunması gerekir. Hâlbuki illetin dışta olduğu farz edilmişti.³⁷ Sonuç olarak bağımsız illetin zincirin bir parçası olması imkânsızdır. Çünkü zincirin parçaları kendisinin bağımsız illeti olamaz. Aksi durumda şeyin kendisinin ve nedeninin nedeni olması gerekir.³⁸

Filozoflara göre ise Vacip Varlık gerçek bir basitliğe sahiptir ve onda çokluk yoktur. Dolayısıyla O, kaynağı olduğu bir eserin kabul edicisi olamaz. Buradan hareketle Vacip Teâlâ'nın zâtına eklenti hakiki sıfatlarının olmadığı sabit olur. Çünkü zâtın sıfatları kabul yönü ile o sıfatlarının faaliyet yönleri çelişiktir. Mefulün zorunlu olarak var olması durumunda fâilin zorunlu olarak var olması gerekirken fâilin varlığının zorunluluğu durumunda kabul edenin varlığı zorunlu olmaz. Bilakis kabul edenin ortaya çıkması mümkündür. Zorunluluğun imkânsızlığı kabul edicilik yönündendir. Aynı şekilde zorunluluk ve imtinânın imkânı farklı yönlerde gerçekleşir ki biri fâillik diğeri ise kabul ediciliktir.³⁹

Kuşçu'ya göre, eğer fâilin varlığı ve engellerin ortadan kalkması mefulü gerektiriyorsa aynı durum kabul edici için de geçerlidir. Eğer kabul edicinin

³⁴ Soysal, *Kuşçu'nun Usûl-i Selâse Konularının Tahkiki*, 172.

³⁵ Haydarî, Seyyid Kemal, *Şerhu Nihâyetü'l- hikme, el-illet ve'l-ma'lûl*, nşr. Şeyh Ali Hamudu el-İbâdî (Beirut: Müessesetü'l-Hüda, 2013), 1/407.

³⁶ Kuşçu, *Şerhu tecrîdî'l-'akâ'id*, 1/600.

³⁷ Devvânî'ye göre fâilin zincirin halkaları üzerinden kendisini nakletmesi doğru değildir. Ancak şartlı birimler ve aletler vasıtasıyla fâil görevini ifa eder. Bu durumda fâil, Vacip varlıktır. Eğer fâil mümkün halkalar olursa teselsül iptal edilemez. Kuşçu, *Şerhu tecrîdî'l-'akâ'id*, 1/600-601.

³⁸ Kuşçu, *Şerhu tecrîdî'l-'akâ'id*, 1/600.

³⁹ Kuşçu, *Şerhu tecrîdî'l-'akâ'id*, 1/611.

tek başına kabul edileni gerektirmediği ileri sürülürse fâilin de tek başına kabul edicinin varlığını ve yokluğunu gerektirmediğini ileri sürülebilir. Bu iki yön ayrıdır. Zorunluluğun imkânı sadece fâil yönünden iken zorunluluğun yokluğu ise kabul edici yönündendir. Vacip Varlık'ın, yokluğun illeti olması caizdir. Yine Vacip Varlık, her mümkünün fâili olmaz; çünkü birçok mümkün şey dış dünyada gerçeklik kazanamaz.⁴⁰

Tûsî'ye göre yatay düzlemde unsurlara ait mevcutların birbirinin zâtî illetleri olması mümkün değildir. Çünkü bu durumda unsurlara ait mevcutların sıra düzenli olarak sonsuza kadar gitmesi gerekir. Kuşçu ise her bir bireysel varoluşun diğerinin sebebi olmasını kabul etmez. Olsa olsa her bir bireysel unsur diğerinin mahiyeti yönünden onun illeti olabilir. İllet mahiyet ve hakikatiyle illettir. Yoksa mahiyet illet değildir. Tûsî başka bir delilde unsurlara ait bir bireyin yok olmasıyla malulün yok olmadığını hâlbuki gerçek anlamda illet yok olunca malulünde yok olduğunu belirtir. Kuşçu onun bu görüşüne katılmaz.⁴¹

2.1.2. İnsani Eylemlerin Ortaya Çıkışının Keyfiyeti

Tûsî'ye göre insan fiillerinin gerçekleşmesi için sırasıyla tasavvur, şevk, irade ve kasların harekete geçmesi gerekir.⁴² Bunların içerisinde tasavvur, en uzak nedendir ve onun cüz'î şeylerin tasavvuru olması gerekir.⁴³ Tasavvurdan şevk doğar. Şevk; şehvet ve gazap biçiminde kendisini gösterir. Şehvet, hoşâ giden ve faydalı olanın idrakinin vücutta etki göstermesiyken gazap, hoşâ gitmeyen ve zararlı olanın idrakinin vücutta etki göstermesidir. Buna göre insan, mizacına aykırı olandan kaçınır, faydalı olana yönelir. Öyleyse faydalı ve lezzetli olanın idraki, şehveti doğururken zararlı ve elemli olanın idraki, nefreti doğurur. Bunlardan sonra irade devreye girer. İrade sayesinde tercihte bulunan insanın kaslarında hareketlenme gerçekleşir. Böylece eylem gerçekleşmiş olur.⁴⁴ Duyum, duygulanım, arzu ve nefrete tâbi her eylemin iradeyi harekete geçirip geçirmemesi durumuyla alakalı olarak Kuşçu, bir görüş ileri sürmemektedir.

Cüz'î fiilin ortaya çıkışında cüz'î şeylerin tasavvurunun kabul edilmesinin döngüsel bir izah tarzı olduğu iddia edilmiştir. Çünkü cüz'înin kendisine ait olan ve ortaklığı dışlayan tasavvuru, cüz'înin varlığına dayanır. Örneğin

⁴⁰ Kuşçu, *Şerhu tecridi'l-'akâ'id*, 1/609.

⁴¹ Kuşçu, *Şerhu tecridi'l-'akâ'id*, 1/613-615.

⁴² Kuşçu, *Şerhu tecridi'l-'akâ'id*, 1/615.

⁴³ Güneş ve Faal Akıl gibi türün tek temsilcisi olanlardan küllî tasavvura bağlı olarak fiillerin çıktığı savunulmuştur. Devvânî bu durumla insani eylemlerin sudûrunda fiillerinin ortaya çıkması için tasavvurun cüz'î olması gerektiği görüşü arasında çelişki olduğunu dile getirir. Aynı çelişki feleklerin hareket ilkeleri için de geçerlidir. Kuşçu, *Şerhu tecridi'l-'akâ'id*, 1/616.

⁴⁴ Kuşçu, *Şerhu tecridi'l-'akâ'id*, 1/616-618.

belirli bir şeyin tasavvuru onun belirli zaman ve mekânda tasavvuruna bağlı olarak gerçekleşebilir. Bu ise ancak cüz'î bir varoluş anlamına gelir. Kuşçu'ya göre Tûsî'nin buna cevabı şöyledir: Varlığından önce cüz'înin idraki önce hayalde gerçekleşir, dış dünyadaki varlığı üzerinde değil. Dış dünyada ortaya çıkışı ise fâil sayesinde ve onun idrakine dayanır. Dış dünyada varlığı oluştuktan sonra o şeyin tahayyülü cüz'î varlığına dayanır.⁴⁵

İnsani eylemler gerçekleşeceği zaman önce hayal sonra fiil gerçekleşir. Bir yere gitmek yönündeki hayal, küllî iradeyi harekete geçirdikten sonra gidilecek mesafe hayalde parçalanarak cüz'î iradenin onayıyla kişinin hareketi gerçekleşir. Hareket devam ettiği müddetçe hayaller ve irade edişler devam eder. Her bir hayal, bir sonraki irade edişin illetidir. Böylece hayal ve irade edişler birleşerek eylemin oluşmasını sağlar.⁴⁶ Bir sûret veya arazın etkisini gösterebilmesi için maddî bir şeye bitişmesi yani konum olarak onunla temasa geçmesi gerekir. Örneğin ateş veya güneş etkisini gösterebilmesi için güneşe karşı durmak gerekir.⁴⁷

2.2. Maddî ve Sûri İlet

Tûsî konu ile ilgili olarak şöyle demektedir:

“Kendisine yerleşen ile kâim olan bir mahal, yerleşeni kabul edendir. Madde de bileşik için böyledir. Maddenin kabul ediciliği zâtîdir. Kendisinde yerleşene göre kazanılan istidada göre yakınlık ve uzaklık hâsıl olur. (Maddeye) yerleşen ise -bir olduğu halde- bileşik için sûret ve yerleştiği mahalli kabul edici parçadır.”⁴⁸

Kuşçu bu aktarımı yaptıktan sonra filozofların görüşünü özetlemiştir. İlk cümlesi Devvânî'nin itirazına konu olmuştur. Buna göre Kuşçu, heyula ile sûret arasında lüzum ilgisi olduğunu söylemiştir. Devvânî ise filozofların madde ve sûret arasında görelilik ilişkisi görmediğini çünkü birinin mahiyetinin diğerinin mahiyetini gerektirmediğini veya birinin diğerinin illeti olmadığını veya da her ikisinin üçüncü bir şeyin malulü olmadığını belirtmiştir. Ona göre filozofların konu ile ilgili ana fikri, “madde ve sûretten biri var olmadan diğeri de var olamaz” şeklindedir.⁴⁹ Kuşçu gereksiz yere sûretle beraber şekil kavramını madde ile de heyulayı tartışmaya katmıştır. “Sûret ve şekil beraber var olur.” dedikten sonra “heyulanın şekilden önce’ olduğunu belirtmektedir. Çünkü şekil maddeye tâbidir. Bir şey başka bir şeyden önce ise onunla beraber olandan da önce olur. Bu yüzden sûretin madde için bağımsız illet olması imkânsızdır. Özetle sûret ve madde cismin ortak illetidir

⁴⁵ Kuşçu, *Şerhu tecrîdi'l-akâ'id*, 1/618-619

⁴⁶ Kuşçu, *Şerhu tecrîdi'l-akâ'id*, 1/618-620.

⁴⁷ Kuşçu, *Şerhu tecrîdi'l-akâ'id*, 1/625.

⁴⁸ Kuşçu, *Şerhu tecrîdi'l-akâ'id*, 1/639.

⁴⁹ Kuşçu, *Şerhu tecrîdi'l-akâ'id*, 1/640.

ve her ikisi heyula için illettir. Bu da Tûsî'nin “yerleşen ise -bir olduğu halde- bileşik için sûret ve yerleştiği mahalli kabul edici parçadır.” sözünün izahı olmaktadır.⁵⁰

Kuşçu filozoflara şöyle itiraz edildiğini söyler: Madde ile sûret arasında lüzum ilişkisi vardır. İki lazım şey, nedensellik bağı ile bağlı olmak zorunda değildir. Yani lüzum ilişkisi görelî bir ilişki olduğuna göre iki şey birbirini gerektirmekle birlikte biri diğêrinin illeti olmayabilir. Ayrıca filozofların “Bir şey aynı anda hem kabul edici hem de fâil olamaz.” yönündeki görüşleri sabit bir hakikat değildir. Yine şekil ile sûret beraber olmak zorunda değildir. Çünkü şekil, sınır veya sınırların ölçüsüyle kuşatılması sebebiyle hâsıl olan heyetten ibarettir.⁵¹ Anlaşılan bu itirazda yer alan şekil ve sûret ayrımı sûretin cevher ve araz olması yönünden birbirine karıştırılmasından neşet etmektedir.

Kuşçu'ya göre tabiat, bir yere hulûl eden belirgin bir mevcudun varlığına bağlıdır. Yani belirginleşenin (müteayyin) varlığından önce tabiatın ayrıca bir varlığı yoktur. Zannedildiği gibi tabiatın dış dünyadaki bir mevcudun fâil illetinin bir cüzü olması da kabul edilmez. Velev ki kabul edilse de şeyin varlığında onda yerleşene ihtiyacı imkândır. Cisimsel sûret, heyuladan zail olsa bile bâkidir. Çünkü muhtaç olan, muhtaç olunanın zevalinden sonra varlığını devam ettiremez. Yani bir şey, varlığına muhtaç olduğu şeyin zevalinden sonra kalıcılığını yitirir. Cismanî sûret heyuladan zail olunca yerine başka bir sûret geçer. Heyulanın varlığının illeti birbirini takip eden müşahhas sûretlerden birisidir yoksa onun aynı değildir. Heyula müteakip direklerle ayakta tutulan bir çatı gibidir. Onlardan birisi kırılınca yerine başka bir direk inşa olunur.⁵²

Hulûl eden ile kâim olan mahal, hulûl edene nispetle isimlendirilir. Bileşik olana nispetle o, maddedir. Mahalli kâim kılarak oraya yerleşen, bileşiğe nispetle sûret diye isimlendirilir. Maddî ve sûrî illetin heyula ve sûrete isim olarak verildiği zannedilmiştir. Çünkü hulûl eden sayesinde kâim olan mahal, heyuladan başkası değildir. Mahalli kâim kılan ve hulûl eden ise sûrettir.⁵³ Sonuç olarak heyula bilkuvve, sûret ise bilfiil olan olarak adlandırılabilir. Bir mahalle yerleşen ancak bir şeydir. Bu mahalde bulunabilecek başka şeyler ise bu şeyle kâim olan diğêrleri hükmündedir.

2.3. Gaye İlet

Kuşçu'ya göre gaye, fâilî fâil kılan illettir. Aynı zamanda gaye, fiilden önce olması açısından fâilden sadır olan malulün illetidir. Dış gerçekliği yö-

⁵⁰ Kuşçu, *Şerhu tecrîdi'l-akâ'id*, 1/640.

⁵¹ Kuşçu, *Şerhu tecrîdi'l-akâ'id*, 1/640.

⁵² Kuşçu, *Şerhu tecrîdi'l-akâ'id*, 1/641-642.

⁵³ Kuşçu, *Şerhu tecrîdi'l-akâ'id*, 1/642.

nünden gaye, malulün varlığına dayanır. Akli varlığı yönünden ondan öncedir. Kısacası gaye fikrin başı, fiilin ise sonudur. Örneğin marangoz, önce yatağı zihninde planlar sonrasında imal eder.⁵⁴

Kasıtlı eylem yapan her fâilin bir gayesi vardır. Tûsî bu anlamda hayvanların güçlerini bir gayeye yönelik olarak kullandıklarını belirtir. Örneğin insan bir yerden sıkılarak başka bir yerin hayalini kursa ve oradan ayrılrsa bu hareketin gayesi sıkıntısını atma arzusudur. Bu gaye gizli iken birisinin arkadaşı ile buluşmak için bir yere doğru harekete geçmesi ise açık bir gayedir. Eğer insanın şevke dayalı hareketi yarıda kalırsa bu hareket boşa gider. Tamamlanırsa bunda bir iyilik vardır. Hareket bazen adettir bazen hastanın hareketi gibi zaruri bir yönelimdir. Bazen ise abes ve tesadüftür.⁵⁵

Kuşçu'ya göre filozoflar tabiatın eylemlerinin gayeli olduğunu sabit bir kural olarak kabul ederler. Tabiat, eylemlerinde şuur ve kasıt sahibi olmasa da gayelidir. Eğer sebepler daimî ve çoğunlukta ise bunlara zâtî sebepler denir. Eğer yüzde elli ve daha aşağısında ise bunlara ittifak yani rastlantı denir. Ayrıca rastlantıların da gayesi vardır. Rastlantılar zâtî gayelere ilişkin şeylerdir. Kişinin su bulmak için kuyu kazarken hazine bulması buna örnek olarak verilebilir. Ancak hazine aramak için kazı yapmak hazine bulmanın zâtî sebebidir.⁵⁶

3. İletin Kısımları

Kuşçu'ya göre illet basit veya bileşik olur. Tabiatın unsurları basit fâile, fiil ve sûretin bir araya gelmesi ise bileşik fâile örnektir. Sevgiliyle buluşmak basit gayeye, bu gayeyi gerçekleştirmek için para kazanmak bileşik gayeye örnektir. İletler, bilkuvve ve bilfiil olur. Tabiat bilkuvve hareket edicidir. Gerçekleşmemiş herhangi bir gaye bilkuvvedir. Bir tohumun fidana durması bilfiil fâile örnektir. İletler küllî ve cüzî olur. Evi inşa eden usta küllî fâildir. Evin bir parçasını inşa eden ise cüzî fâildir. İletler zâtî ve ilineksel olur. Zâtî illet hakiki malule nispetle hakiki illettir. İlineksel illet iki şekilde söylenir. Hakiki illete bitişene ilineksel illet denir. İkincisi ise malule ilişkin anlamında ilineksel denir. İlineksel fâilin örneği bedeninin ateşinin düşüren sakomonyadır. Maddî araza örnek olarak yatağın ahşabındaki beyazlık verilebilir. Ahşabın kendisi zâtî maddî illet iken beyazlığı arazî maddî illettir. Yatağın sûretinin bazı arazî özellikleri arazî sûrete örnektir. Sevgiliyle buluşmak için yapılacak yolculukta yolculuk arazî bir gayedir. Son olarak illetler genel ve özel; yakın ve uzak olur.⁵⁷

⁵⁴ Kuşçu, *Şerhu tecrîdi'l-akâ'id*, 1/644.

⁵⁵ Kuşçu, *Şerhu tecrîdi'l-akâ'id*, 1/644-645.

⁵⁶ Kuşçu, *Şerhu tecrîdi'l-akâ'id*, 1/646.

⁵⁷ Kuşçu, *Şerhu tecrîdi'l-akâ'id*, 1/647-649.

Mahiyetin sebepleri varlığın sebeplerinin gayrındadır. Maddî ve sûrî illet mahiyeti verirken fâil ve gaye ise varlık sebepleridir. Yokluk için bir sebep gerekir ki varlık bulsun. Mümkünün varlık ve yokluk karşısındaki durumu eşittir. Onu varlık veya yokluk yönüne kayması bir sebebe bağlıdır. Hareketin de bir sebebi olmalı. İşte nedenselliğin dayanak noktası burasıdır.⁵⁸

Sonuç

Kuşçu'nun *Tecrîdü'l-İ'tikâd'a* yazdığı şerhte umûr-ı âimme içerisinde incelenen illet ve malul konusunda rasyonalist bir tavır sergilediği söylenebilir. O, illet ve malulün tanımı ve sınıflandırmasında Aristotelesçi geleneği takip eder. Bunun yanında onun konuyla ilgili olarak güçlü bir felsefi okumaya sahip olduğu; bazı noktalarda filozoflardan ayrılrsa da konunun genel anlamında felsefi ifade biçimlerini tekrar ettiği görülmektedir. Birçok noktada filozofların görüşlerini ayrıntılı bir biçimde aktaran Kuşçu, onlara katılmadığı noktaları belirtmişken kelamcılarının görüşlerini aktarırken açık alıntılar ve referanslardan kaçınmıştır. Her halükârda Kuşçu'nun metninin oldukça felsefi bir metin olduğu söylenmelidir. Ayrıca Kuşçu, konunun mahiyetinden kaynaklanan sebeplerle tarafsız ve nispeten bazı noktalarda kararsız davranmakta ve bazen de görüşünü açıkça dile getirmemektedir. Dört illet üzerinden yapılan incelemeler, tam ve bağımsız illet kavramının metin içerisinde önemli bir işleve sahip olması, teselsülün iptali için yapılan uzun izahlar, insan eylemlerinin açıklanması ve illetin kısımlandırılmasına yönelik izahlar metnin felsefi boyutuna ve derinliğine dair bir kanaat oluşturabilecek güçtedir. Bununla birlikte Kuşçu'nun konuyla ilgili olarak kelam sistemini değiştirecek radikal çıkışlar yaptığı söylenemez. Kısacası Kuşçu şerh ettiği eserin anlaşılmasını amaçlamış ve bunu bütün her şeyin önüne koymuş gibidir.

Kaynakça

- Adıgüzel, Nuri. "İslam Felsefesinde "İlet" (Neden) Kavramı". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/2 (2002), 157-178.
- Apaydın, Yasin. *Metafiziğin Meselesini Temellendirmek-Tecrîd Geleneği Bağlamında Umûr-ı Amme Sorunu*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2019.
- Aristoteles. *Metafizik*. çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Sosyal Yayınları, 2014.
- Arslan, Mehmet Fatih. *Celâleddin Devvânî'nin Varlık Felsefesi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015.
- Aydın, Cengiz. "Ali Kuşçu". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/408-410. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Haydarî, Seyyid Kemal. *Şerhu Nihâyetü'l-ḥikme, el-illet ve'l-ma'lûl*. 2 Cilt. nşr. Şeyh Ali Hamudu el-İbâdî. Beyrut: Müessesetü'l-Hüda, 2013.

⁵⁸ Kuşçu, *Şerhu tecrîdi'l-akâ'id*, 1/650.

- İbn Sînâ. *Dânişnâme-i Alâî*. çev. Murat Demirkol. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.
- İbn Sînâ. *Metafizik*, çev. Ömer Türker - Ekrem Demirli. 2 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014.
- Kuşçu, Ali. *Şerhu tecrîdi'l-'akâ'id*. thk. Muhammed Hüseyin ez-Zera'î er-Rıdayî. 3 Cilt. Kum: Râî'd, 1393.
- Soysal, Mehmet Fatih. *Ali Kuşçu'nun Şerhu Tegrîdi'l-Kelâm'ından Usûl-i Selâse Konularının Tahkiki ve İlâhiyat Meselelerinin Tahlili*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014.
- Şirinov, Agil. *Nasîruddin Tûsî'de Varlık ve Ulûhiyyet*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007.
- Tekin, Ayşe Betül. *Tusî'nin Tegrîdü'l-İtikad'ı ve Şerhlerinde Varlık ve Mahiyet*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013.
- Topaloğlu, Bekir. "Tegrîdü'l-i'tikâd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/250-251. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.